

Дімітрис КОНТУМАС*

РОЗДУМИ ПРО БОГОСЛОВСЬКІ ОСНОВИ СІМ'Ї

Я не богослов і не християнський філософ, а звичайний християнин. Але я представляю країну, яка стала батьківщиною православного богослов'я, країну, культуру та історичне буття якої впродовж століть визначала філософська та богословська думка. Тому я маю надію, що зібрані в цьому залі відомі та справжні богослови доброзичливо поставляться до мого скромного досвіду богословствування про сім'ю.

Ви обрали для обговорення тему, котра не може залишити байдужим того, хто намагається жити та мислити по-християнськи. Кожний свідомий православний повинен намагатися нині хоча б трішечки бути богословом, аби вміти чітко засвідчити дійсно-християнську істину в такому суєтно-божевільному, такому інформаційно перенасиченому світі, яким є наша сьогодняшня реальність. Нарешті, у кожного з нас є сім'я, де зігрівається наша любов та вдосконалюється наше смирення.

Тому що сім'я – це досвід життя розділеного з Іншим, досвід кенозису, досвід любові, що зменшується.

Для грецького народу, який віками не мав своєї власної держави, сім'я завжди була острівцем “свого” посеред моря “чужинності”, що намагалось підкорити нас собі. І наше суспільство до цього часу залишається об'єднанням сімей, а не сумою людських самотностей. Щонеділі ми йдемо до храму всією сім'єю і зустрічаємо там інші сім'ї. Так виникає нова сім'я – парафія, місто, область, держава.

Іноді можна почути на адресу нашої церковної свідомості докори в надмірній прихильності національній ідеї. “Греки надто акцентували у Церкві національні елементи”, – доводилося чути мені від багатьох християн. Як на мене, такий погляд якраз не помічає цієї особливості грецького життя, того значення, яке має в ньому інститут сім'ї. Трагічне відчуження індивіда від суспільства в Греції менше, аніж на сучасному Заході. Тому національна єдність у нас

* Посол Греції в Україні.

нікого, так би мовити, “не пригнічує”, оскільки між мною та “усіма” існує сім'я – колектив, де я знаю всіх, і всі знають мене. Суспільство та держава стають ближчими, зникає анонімність колективу, що так лякає людину.

Дозвольте тепер уголос поміркувати про богословські основи сім'ї.

Учення про Бога-Трійцю – стрижень усього християнського світогляду. На зовсім не загальний, не кабінетний, а навпаки, глибоко екзистенційний характер цього догмата останнім часом невтомно вказує нам у своїх книгах, статтях та виступах митрополит Пергамський Іоанн Зізіулас. І якраз продумування метафізичного змісту сім'ї яскраво розкриває живий та моральний бік троїстого богослов'я.

Преподобний Анастасій Сінаїт, наслідуючи давню святоотцівську традицію, вбачає подібність до Пресвятої Трійці першої людської сім'ї: ненароджений Адам є образом безначального Отця, народжений Сиф – Единородного Сина, Єва, що вийшла з Адама – Святого Духу. Давайте спробуємо вглядітися уважніше в це глибоке уподібнення.

Перш за все, пригадаймо, як православна думка розуміє саму подібність, співобразність. Якщо дві речі подібні одна до одної або одна є образом іншої, то чи означає це, що зв'язок між ними носить випадковий, зовнішній, несуттєвий характер? Інакше кажучи, якщо ми помітили якусь подібність між речами (звичайно, йдеться про подібність справжню, а не уявну), то чи можемо продовжувати мислити їх як дві абсолютно різні речі? Східноправославний онтологізм забороняє це і постулює суттєвий, реальний, внутрішній характер зв'язку між уподібненими речами. У тій частині, в якій речі подібні одна до одної, вони абсолютно або, говорячи словами Арістотеля та схоластів, нумерично тотожні, тобто, припускається, що це просто одна й та ж сама річ.

Стосовно нашого прикладу це означає, що в сімейному способі життя, як його спочатку задумав Творець, людині дана можливість жити внутрішнім життям Самого Бога-Трійці. Не якоюсь жалюгідною та блідю Його подобою, а тим же самим, суттєво, реально, нумерично тим самим життям, яким живе Пресвята Трійця. Хоча, звичайно ж, людина може жити ним тільки за своєю тварною природою і лише в такій мірі. І ще одне застереження: ми зараз розмірковуємо про людину до гріхопадіння і, водночас, після Спокути, про те, якою вона повинна була, за задумом Творця, і

повинна тепер, після Христового Воскресіння, відтворювати Троїсту повноту.

Далі. Із тріадології ми знаємо, що Образи Трійці єдиносущі, але Отець є Джерело двох інших Образів. У цьому розумінні (саме: іпостасному, а не природному, онтологічному, а не тимчасовому) Він є першим серед інших Образів. Отже, ми стоїмо перед парадоксом: перший серед рівних. Але саме дотримання в сім'ї цього принципу веде до гармонійного сполучення слухняності та свободи. Син в усьому слухається Отця і нічого не робить без волі Отця, але це не тому, що його воля постійно підкоряється Отчій волі, а тому, що в них унаслідок єдиносущності – одна й та сама воля. Таким чином, Син, залишаючись абсолютно вільним, виявляється і абсолютно слухняним – сполучення, яке здається неможливим у нашому суперемансипованому суспільстві. Саме тут лежить справжнє вирішення й проблеми батьків та дітей, і жіночого питання.

“Отець” і “Син” – настільки значущі для християнської мови слова, що залишаються в ній навіть тоді, коли богослов, подібно до Мойсея, піднімається на самісіньку вершину богопізнання, де вже немає образів та символів. Так, згідно з Діонісієм Ареопажитом, коли ми апофатично очищаємо свою думку про Бога від усіх тварних понять, Троїсті імена не можуть бути вилученими. Навіть на вершині немислимого та безумовного заперечення християнський богослов не може заперечувати, що Бог є Пресвята Трійця – Отець, Син і Святий Дух.

Безперечно, земне батьківство в нинішньому стані занепаду є тільки віддаленою подобою тієї невимовної реальності, про яку свідчить священне слово “Отець”, що вживається нами до першої Особи Пресвятої Трійці. І все ж таки серед усієї решти земних слів Одкровення вибрало саме його. Про що це свідчить? Чому, сходячи до невимовного, непізнанного Бога, ми залишаємо слова “Світло”, “Благо”, “Життя” і завмираємо у священному трепеті перед іменами Отця, Сина і Святого Духу?

Таємнича реальність, що стоїть за словами “Отець” і “Син”, може лиш частково віддзеркалитися за допомогою філософського поняття “тотожність за природою”. Крім єдиносутності передвічно народженого Логоса Своему Батькові, Божественному Розуму, ці імена вказують ще і на особисті стосунки, на буття в любові. І ця онтологічна прозорість – відкритість у любові й через любов – і є той спільний спосіб існування, притаманний як Особам Трійці, так і

членам людської сім'ї. Про це нам найповніше свідчить найдуховніше з Євангелій – Іванове. Від самого початку ми читаємо в ньому, що у своєму досвітовому бутті Логос був до (pros) Бога-Отця, що означає звертання, особисте ставлення, рух у любові. І тільки із цього Євангелія ми дізнаємося, що Отець любить (philei) Сина, причому для любові тут вживається слово, що означає любов внутрішньо-сердечну, “філічну”, а не розумово-оціночну, “агапічну”, як в інших книгах Біблії. І в цьому розумінні також сім'я є іконою Божественної любові, невимовного спілкування Осіб Пресвятої Трійці, що переважає всі наші поняття та концепти.

Існує якась глибинна, абсолютно очевидна для серця правда у звертанні “батько”, “отець”. “Отче наш”... звертаємося ми до Бога у викладеній Самим Божественним Учителем молитві. І так само ми звертаємося до наших земних батьків та духовних наставників. У цьому є якась особлива, не всім зрозуміла, сміливість.

Отець, батько – це той, хто дав нам життя. І коли ми вимовляємо слово “отець”, ми визнаємо, що осередок нашого життя не перебуває в нас самих, що ми не самодостатні, що глибина й повнота нашого життя лежить поза нашим власним існуванням. Багато в чому від того, наскільки щиро ми його вимовляємо, залежить наша доля. Батько – це можливість перетворити наше життя на таїнство причетності. Той, хто має батька, отця, перевищує себе, володіючи можливістю перетворити своє життя на “подяку” (євхаристію).

Така ж буттєва ніжність прихована і в слові “син”. Якщо ми маємо “сина”, отже, ми не можемо бути байдужими. І наше життя перетворюється на служіння. Людина, яка має сина, уже не живе для себе самого. Вона живе для сина. І в цій ситуації ми також не є власниками свого життя. Життя нашого сина – це наше життя. Проте воно вже перестало бути нашим “власним” життям. До нього вже причетна інша особистість.

І, нарешті, “сімейна” аналогія Трійці вимагає прояснення уподібнення Єви Святому Духу.

Можливо, в усьому багатомірному і навіть нескінченно-мірному просторі людської душі немає іншого такого виміру, що був би настільки бездонно-загадковим і, водночас, настільки близьким для кожного із нас, як вимір статі. Немає потреби говорити, наскільки різноманітно розвивали цю тему в усіх релігіях та філософіях. Але в християнстві вона набуває особливої глибини: Церква названа Нареченою Христовою, а Божа Матір – Матір'ю Церкви, тобто всіх

нас, православних християн. Христос дав істинне тлумачення біблійній розповіді про створення людини: “Чи ви не читали, що Той, Хто створив споконвіку людей, “створив їх чоловіком і жінкою” (відзначимо, сказано: *arsen kai thely* – *чоловіче та жіноче*, тобто, по-сучасному, чоловічу та жіночу стать, як і в грецькому тексті *Буття* (1 М. 1: 27)*, що відповідає єврейському тексту, а не *aner kai gyne* *чоловік та жінка*)... тому-то немає вже двох, але одне тіло (Мт. 19: 4–6). “Одне тіло” мовою Письма означає одну природу, єдиносутність. У шлюбі чоловік та жінка, говорить Іван Златоуст, – уже не дві людини, але одна; одне без одного вони не є цілісною людиною. Згідно з твердженням візантійського каноніста Вальсамона, у шлюбі чоловік та дружина стають однією єдиною людиною (*homopsychos anthropos*), що споглядається у двох іпостасях.

У світлі християнського вчення по-новому відкривається істина найдревнішого міфу про андрогена, філософське осмислення якого дав Платон. До тієї ж інтуїції належить найменування шлюбу словом “телос”, тобто завершення, цілісність, повнота, що зустрічається ще у Гомера.

Сучасний грецький філософ та богослов Христос Яннарас підкреслює персоналістичний аспект цієї єдності (що ми відзначали вище про єдиносутність Отця і Сина): уподібнення людини до Троїстого буття вимагає єдності не на рівні єства (тобто не детерміністської, чисто органічної єдності), але “єдності в любові вільних і відмінних одна від одної іпостасей. (...) Єднання за єством є результатом свободи по відношенню до природи, є плодом любові, що пов’язує особистості”.

Проте якщо ми говоримо про стосунки чоловіка й жінки як про образ Божественного життя, то мимоволі постає сміливе запитання: що можна думати про статеву відмінність Самого Бога? Можливо, Святий Дух – це жіноча іпостась Бога, як тлумачать гностичні та окультистичні вчення? Святі Отці рішуче відкинули це уявлення: статева полярність не поширюється на Божество. Боротьба Церкви проти язичницьких ідей “священного шлюбу” і розпусти, що походить від них, абсолютно виправдана і зрозуміла. Але якщо ми знову повернемося до роздумів про образ Божий в людині при творенні та після Спокути і застосуємо істинний апофатичний метод, то чи не виявиться, що в Богові справді потрібно мислити чоловічу та жіночу

* Тут і далі Біблія цит. за виданням Московського патріархату. Москва, 1988. (Ред.)

статі водночас, звичайно ж, у духовному розумінні, тобто очищеному від усього гріховного і тварно-випадкового? Адже апофатичне переважання протилежностей означає відкидання не їх самих, а їх протистояння, протиріччя, боротьби (в цьому розумінні у Христі немає чоловічої та жіночої статей). Самі ж протилежності в їхній істинній сутності повинні мислитися включеними до неосяжної Божественної природи, хоча ми не можемо уявити собі, в якому вигляді чоловіче та жіноче існує в Богові. Звичайно, це тонка та слизька тема, і саме блюзнірськими спекуляціями на ній пояснюється її нерозвиненість у церковному богослов'ї. Ми можемо відзначити лише тасмничі та знаменні факти участі Духу в непорочному зачатті Христа, особливий зв'язок Духу із Церквою.

Утім, ця тема потребує, скоріш, безмовного та молитовного споглядання, ніж говоріння, тим більше перед великою аудиторією. Тому дозвольте на цьому закінчити, а решта, за словом св. Григорія Богослова, "хай буде прочитана мовчанням".